



关于神道设教说的初步考察（郑万耕）

(2006-11-2 14:42:13)

作者：郑万耕

北京师范大学哲学与社会学学院 郑万耕

“神道设教”是中国宗法等级社会的重要指导思想。在漫长的宗法等级社会里，它一直受到统治者及其知识分子的推崇和赞赏，即使像荀况、王充、范缜、王夫之这样的无神论思想家也不例外，成为一个十分有趣的文化现象。那么，“神道设教”学说究竟是怎样提出的？它的价值和意义何在？本文试图对此作一粗略考察与阐释，以就教于专家和读者。

一 思想的滥觞

“神道设教”这一命题，是《周易·彖传》提出来的。顾名思义，它包括两层含义：一是尊崇神道，祭天地、祀鬼神；二是推行教化，明礼义、善风俗。前者是手段，后者是目的，最终用以巩固宗法等级制度的统治秩序。此种观念的产生，经历了一个漫长的发展过程。我们甚至可以追溯到传说中的远古时代。

远古时代，生产力极其低下，人们认识世界的实践基础十分薄弱，所掌握的自然界和人类本身的知识也相当贫乏，因此，普遍奉行着一种原始的巫教。图腾崇拜和灵物崇拜就是这个时期的产物。龟卜、筮占以及其它古老的占卜形式，都属于这种灵物崇拜的巫教范畴。此种自然神论与越来越强化的祖先崇拜，成为原始宗教的两大精神支柱。据《史记·封禅书》记载，自古帝王受命，没有不封禅，祭天祀祖的。“《尚书》曰：舜在璇玑玉衡，以齐七政。遂类于上帝，禋于六宗，望山川，遍群神。辑五瑞，择吉日，见四狄诸侯，还瑞。”〔1〕甚至，他们还指派专人对这种祭祀活动予以掌握，垄断人与神之间相互沟通的权力。这就是所谓“（颛顼）乃命重、黎，绝地天通”（《尚书·吕刑》）〔2〕。这种宗教专职人员，后来叫做“祝”、“巫”等。然而，这种原始的巫教，还只是一种简单而粗陋的宗教信仰，人们希冀由此带来丰收而避免灾荒，使部族得到繁衍和强盛，我们却没有发现其中有关教化功能的资料。

随着阶级社会的产生，出现了统一的君主——国王这一最高的统治者，一个统一的至上神也就出现了。根据历史科学，特别是考古学的研究，夏代的社会情况还了解得比较模糊，而商、周两代，由于发掘了大量实物资料，结合古代文献进行分析与综合研究，已经取得了丰硕成果。殷人所谓的至上神被称为“帝”或“上帝”。据郭沫若《卜辞通纂》，出土的殷代卜辞中，有许多关于“帝”的记录，如“帝佳（唯）癸其雨”（3 6 4片），“今二月帝不令雨”（3 6 5片），“帝令雨足年？帝令雨不其足年？”（3 6 3片），“帝其降（饗）？”（3 7 3片）；“伐工口（工下口）方，帝受（授）我又（佑）？”（3 6 9片），“王封邑，帝若（诺）”，“我其已定方（宝头下方），乍（则）帝若。我勿已方（宝下方），乍（则）帝降不若”（3 6 7）〔3〕。这些记录，都是商朝统治者向至上神的卜问或所得到的回答。这些卜辞表明，这位帝或上帝，不但主宰着自然界的晴雨和万物的生长，也主宰着王朝的政务，举凡征战、建都、任免官吏，都要听从上帝之命。这个上帝同时还兼有祖宗神的身份。卜辞中有“高祖夔”的记载。这个叫做“夔”的祖宗，即传说中的帝喾、帝俊、帝舜。“商人禘舜而祖契。”（《国语·鲁语》）契是上帝所生。一个是上天成了神的祖宗，一个是在人间建功立业的始祖，二位同源。殷人的这个禘是具体的人格神。而至上神只有一个，所以这个禘也就是主宰整个宇宙的上帝。而商王也就成了上帝的后裔。在这种情况下，他们祭祀至上神和先祖的活动也就十分地虔诚而狂热。不仅享祀自己的祖先，同时也祭祀异族的祖先。《尚书·盘庚上》曰：“古我先王，暨乃祖乃父，胥及逸勤；予敢动用非罚？世选尔劳，予不掩尔善。兹予大享于先王，尔祖其从与享之。”〔2〕当商王大祭王族的祖先之时，其它曾为王族立过功劳的不同族的祖先也参与配享。这样，他们就将天神崇拜和祖先崇拜结合起来，为自己的统治提供了一种王权神授的神学理论。

为了巩固其宗法统治，王朝统治者也提倡对民众进行教化。《孟子·公孙丑下》曾引伊尹的话说：“天之生此

民也，使先觉觉后知，使先觉觉后也。予，天民之先觉者也，予将以斯道觉斯民也。非予觉之，而谁也？”（4）此语由孟子记录下来，难免带有孔孟等儒家学者的思想烙印，但大体可信。因为在当时，夏朝的灭亡是一件大事。为什么曾经国家强盛、统治长久的夏王朝会毁于一旦？时代的精英们都在思索。所谓“殷鉴不远，在夏后之世。”

（《诗经·大雅·荡》）（5）殷代的前车之鉴是什么？用孔子的话说，就是夏桀“暴其民甚”（《孟子·离娄上》）（4）。因此，商汤、伊尹反复强调要以重民代替暴民，而重民的一个重要内涵就教民。他们从夏朝灭亡的教训中，看到了民众的巨大力量，在这种情况下，大力提倡对民众进行教化，就是顺理成章的了。但是，殷人也没有将上天崇拜和祖先崇拜的祭祀活动，与教化民众联系起来。殷人的宗教崇拜似乎还带有原始自然崇拜的特点。对于殷人来说，作为至上神的“帝”或“上帝”，仍然是一种盲目的支配力量，他的权威很大，而且喜怒无常，人们只能诚惶诚恐地屈服于他的权威，而不能根据某种理性的原则去领会他的意旨。由于社会历史进程和思维水平的限制，殷人还没有来得及，甚至也不可能对神灵崇拜与教化的关系进行思考，做出某种说明。

二 思考的开始

到了殷周之际，周人继承并改造了殷商的宗教思想，“周因于殷礼，所损益，可知也”（《论语·为政》）（6），其天神观念也发生了变化。周人以“天”代替殷人的“帝”，为最高主宰的至上神，又称为“皇天上帝”。“皇天上帝，改厥元子兹大国殷之命”（《尚书·召诰》）。“天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命”（《尚书·康诰》）。“昊天大降丧于殷，我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命，终于帝”（《尚书·多士》）（2）。《大孟鼎》也有“文王受天有（佑）大命”的记载。天神不仅授予君主统治天下的权力，而且时刻监视着君主是否有玩忽职守的表现。正如《诗经·大雅·皇矣》所说：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。”（5）可是，他们鉴于殷商的教训，多少认识到“惟命不于常”（《尚书·康诰》）、“天命靡常”（《诗经·大雅·文王》），单靠天命保江山是不保险的，不可尽信。此即《尚书·君奭》所谓“天不可信”。因此，他们又提出了一种“以德配天”的神权理论，强调施行德政，不可违背天意而胡作非为。据此，他们还提出了“我道惟文王德延”的政治策略。据宋人蔡沈注：“天固不可信，然在我之道，惟在延长武王之德，使天不容舍文王所受之命也。”（《书经集传·君奭》注）（7）总之，统治者要敬天尊祖，敬德保民，努力去适应上天的要求。就此而言，周人并没有对天表示怀疑，也不反对尊天，更没有走到对正统有神论叛逆的边缘，只不过借助天神的权威，对君主所掌握的权力作了一定程度的限制，必须心存畏惧，不可滥用。

为了求得天神和祖先的保佑，周人虽然与“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼”不同，“尊礼尚施，事鬼敬神而远之”（《礼记·表记》）（8），但他们照样十分虔诚地祭天祀祖。《诗经·大雅·文王》云：“文王在上，于昭于天。周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时。文王陟降，在帝左右。”（5）周人的祖宗神已经上升到天上，受到上帝的特殊恩宠，进退升降都在上帝左右。于是，“设丘兆于南郊，以上帝配口后稷”（《逸周书·作雒解》）。《史记·封禅书》也说：“周公既相成王，郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。”（1）

就《易经》而言，其中所反映的祭天祀祖的宗教信仰也十分强烈。《益》卦六二爻辞说：“王用亨于帝。”“亨”，即“享”字，乃献物以祭祀之义。“帝”，指天神。殷人称最高的至上神为“帝”，周人以则以“天”或“皇天”、“昊天”代替了殷人的“帝”，此称“帝”实乃殷商文化的遗存。“王用亨于帝”，即王献物以祭祀上天。《随》卦上六爻辞说：“王用亨于西山。”《升》卦六四爻辞又说：“王用亨于岐山”。《周易本义》注云：“亨，亦当作祭享之享。自周而言，岐山在西。凡筮祭山川者得之，其诚意如是，则吉也。”（9）今人高亨《周易大传今注》则曰：“亨即享字，祭也。西山，岐山，在镐京之西，故称西山。此乃写之周文王故事。殷纣囚系文王于羑里，又释放使之走去。文王既归周，祭祀西山，以报神之保佑。”（10）然而，从经文的语境看，“用亨于西山（岐山）”，一个“于”字表明，西山乃就享祭的地点而言，并非指祭山川。其实，高亨先生《周易古经今注》就说过：“王用亨于西山，谓文王归周以为赖神之庇佑，得免于难，因享祭于西山以报之也。”不知何故，后来的《大传今注》却删掉了一个“于”字。由此观之，“王用亨于西山”，当是享祀天帝，与《益》卦“王用亨于帝”同义。而爻辞中多次出现的“王假有庙”，就是周人祖先祭祀的证明。《萃》卦云：“亨，王假有庙，利见大人，亨，利贞；用大牲吉，利有攸往。”“庙”，《说文》：“庙，尊先祖也。”段玉裁注：“古者庙以祭先祖”。朱子《周易本义》释《萃》卦文曰：“（前）‘亨’字为衍文。‘王假有庙’，言王者可以至于宗庙之中，王者卜祭之占也。《祭义》曰‘王假于太庙’是也。庙所以聚祖考之精神。又人必能聚己之精神，则可以至于庙而承祖考也。物既聚，则必见大人而后可以得亨。然又必利于正，所聚不正，则亦不能亨也。大牲必聚而后有，聚则可以有所往，皆占吉而有戒之辞。”（9）

如上所述，周人已不再象殷人那样，只是诚惶诚恐地屈服于神灵的权威，而是渗入了许多理性的思考，将“德”的意

识赋予了“天”，所谓“皇天无亲，惟德是辅”（《左传》僖公五年引《周书》语）（11）。

[第 1 页]

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007